

明治維新 一五〇年と『資本論』一五一年

著者	綾目 広治
雑誌名	清心語文
号	20
ページ	1-14
発行年	2018-11
URL	http://id.nii.ac.jp/1560/00000399/

〈明治維新〉一五〇年と『資本論』一五一年

綾 目 広 治

一 近代直前の人々のあり方

〈明治維新〉という言い方は、薩長土肥を中心とする明治新政府が、自分たちの〈偉業〉を称揚するために言いだした言葉であるが、あの体制変革が徹底した革命であったか否かは別にして、やはり〈明治維新〉は一種のブルジョア（市民）革命であったと言える。その〈明治維新〉百年を前にした一九六五年あたりには、〈維新百年か戦後二十年か〉というテーマで議論があったようである。このテーマは評論家の山田宗睦が論壇に出したもので、その著書『危険な思想家』（一九六五・三）の序文で「三年後の一九六八年は、明治維新百周年にあたる。（略）維新百年が勝つか、戦後二十年が勝つか。それは日本の将来にかかっている」と述べていた。

つまり山田宗睦は、近代化に向けてともかく出発した「維新百年」を祝うのか、それとも民主化に向けて出発した「戦後

二十年」の方を重視するのか、ということ提起したわけである。この提起で山田宗睦は、「明治」によって専制と侵略を表し、「戦後」で平和と民主主義を表していたのだが、むしろ反右派の評論家であった山田宗睦は「維新百年」よりも「戦後二十年」の方が重要であることを言いたかったのである。

このことに関して言えば、おそらく一九六〇年代後半は、当時の多くの人々には、敗戦から復興を成し遂げた戦後と、近代化をとにかく成し遂げた明治時代とを重ね合わせる意識があったのである。実際、戦後を〈第二の開国だ〉とする議論もあった。ともかくも、「維新百年」にしろ「戦後二十年」にしろ、当時はそれらを言祝いだり問題にしようとするエリートスが日本にはあつたわけで、それは前途に希望を見る姿勢でもあつたと言える。

その姿勢に連なっていた文学者の一人に、「維新百年」を評価していた司馬遼太郎がいた。〈明治維新〉百年論議からずっと後になるが、司馬遼太郎は『明治』という国家（上・下）（NH

Kボックス、一九九四・二）で、「十九世紀の半ばすぎという時代において、古ぼけた文明の中から近代国家を作ろうとしたのは、日本だけだったのです」と述べている。これは、明治と近代とを肯定しようとするところから出た発言であったと言える。

さて、今年は「明治維新」一五〇年であるが、それをめぐっての議論は少なくともマスコミの話題になるくらいには行われるだろう。しかし、鈴木洋仁が『「元号」と戦後日本』（青土社、二〇一七・九）で、「もはや「明治一五〇年」をめぐって「戦後七〇年」や「戦後八〇年」、あるいは「昭和百年」との間で、どれを選ぶのか、という論争が巻き起こる余地はない」と述べているように、一九六〇年代後半のような議論はなされないであろう。何故そうなのか。おおよその見当はつくであろう。

おそらく、「戦後八〇年」を強調しなかったであろう陣営に即して言えば、実はその陣営が「戦後」以後の展望を拓くことができないからだと考えられる。別言すれば、「明治一五〇年」に対して、明確なアンチテーゼが提出できないからだ。と言って、「明治一五〇年」を言祝ぎたがっている陣営の方も、「明治維新」百年の時ほどの自信はないだろう。日本人は、近代の時代であるこの一五〇年の間に実に多くの災厄、とりわけ戦争や原発事故に代表される酷い人災に見舞われて来た。そして、近

代という時代の災厄による死傷者の数は、それまでの時代と比べて桁違いに多いのである。それらのことを思うとき、双方とも、近代（「戦後」も含まれる）を素直に肯定できないはずである。

私たちは、近代以降の考え方を根本的に転換しなければならぬ時期に、来ているのではないだろうか。山本義隆は『近代日本一五〇年——科学技術総力戦体制の破綻』（岩波新書、二〇一八・二）で、こう述べている。「生産第一・成長第一とする明治一五〇年の日本の歩みは、つねに弱者の生活と生命の軽視をともなつて進められてきたと言わざるをえない。その挙句に、日本は福島の破局を生むことになる」「そして経済成長の終焉を象徴する人口減少という、明治以降初めての事態に日本は遭遇している。大国主義ナショナリズムに突き動かされて進められてきた日本の近代化をあらためて見直すべき決定的なときがきていると考えられる」と。

たしかに、そうである。私たちは、近代を見直し、そして転換する必要があるだろう。歴史家のエリック・ホブズボームは『20世紀の歴史 極端な時代』上・下（河合秀和訳、三省堂、一九九六・九）で、二一世紀に重要なのは成長ではなく分配であり、それに向けての社会変革に失敗するならば、人類の未来

は暗黒である、ということを書いている。私たちは変わらなければならぬ。

変わらなければならないというのは、社会だけでなく、私たちの生活のあり方、人生に対する姿勢についても言えることである。民俗学の赤坂憲雄は、『明治維新150年を考える——「本と新聞の大学」講義録』（一色清他、集英社新書、二〇一七・一一）の中の講演「何が失われたのか——近代の黄昏に問いなおす」で、日本近代史家の渡辺京二の『逝きし世の面影』に論及しつつ、幕末から明治初期に日本を訪れた外国人たちの眼に映った当時の日本人たちが、いかに満ち足りた様子で生活していたかということを紹介している。

『逝きし世の面影』は一九九八年に葦書房から刊行され、二〇〇五年には平凡社ライブラリーとして刊行された大冊である。赤坂憲雄はその本を読んで、「近世の社会には格差がきわめて少なく、しかも見えない相互扶助のシステムによって支えられていたのではないか、そういうことに気づかされました」と述べている。私たちは、近代以前では被支配階級の人びとは領主たちからの搾取で苦しめられ極貧の生活をしていたと漠然と思いがちだが、実はそうではなく、たしかに決して裕福ではないものの、案外に人々は自足した満ち足りた生活と余裕のあ

る人生を送っていたようで、そのことを同書で知ることができる、と赤坂憲雄は述べている。

たとえば『逝きし世の面影』には、一八五八年に日英修好通商条約締結のためにやってきた使節団の一員のオズボーンという人物の見聞が紹介されている。オズボーンは最初の寄港地長崎の印象をこう述べている、「この町でもっとも印象的なのは（そしてそれはわれわれ全員による日本での一般的観感であった）男も女も子どもも、みんな幸せで満足そうに見えるということであった」と。またオズボーンは江戸上陸当日に、「不機嫌でむつつりした顔にはひとつとて」出会わなかったと語っている。あるいは、一八六七年に訪日したフランスの青年伯爵だったボーヴォワールは、「この民族は笑い上戸で心の底まで陽気である」と述べている。といって当時の日本人が礼節を弁えていなかったのではなく、その逆に礼儀正しかったようである。『大君の都』で有名なオールコックが、初めて長崎に上陸した日に注意を引かれたのは、人々が「人に出会った際にまじめに言い合いを交わすやり方だったのである」。

こう見てくると、当時の日本人には精神的な余裕というものが確実にあったことを知ることができる。もちろん、当時の一般庶民たちが裕福であったわけではない。むしろ貧しかった。

しかし、明治期の高名なジャパノロジストのチェンバレンは、日本には「貧乏人は存在するが、貧困なるものは存在しない」と述べているのだ。それについて渡辺京二は、「つまり、日本では貧は惨めな非人間形態をとらない、あるいは、日本では貧は人間らしい満ちたりた生活と両立すると彼はいつているのだ」としている。では、どうしてそういうことが可能なのか。それについて渡辺京二は、イタリア海軍中佐のヴィットリオ・アルミニヨンの見解を紹介しながら、こう述べている。「つまり彼は、江戸時代の庶民の生活を満ち足りたものにしてはいるのは、ある共同体に所属することによってもたらされる相互扶助であると言っているのだ」（傍点・引用者、と）。

『逝きし世の面影』で紹介されている、欧米人が見た、近代直前の日本の庶民の姿とその生活ぶりに、羨ましさを感じない現代人はいないのではなからうか。彼らには落ち着きと礼節があり、そして互いが助け合いながら、決して裕福ではないものの、満ち足りた、余裕のある生活を営んでいたのである。それらの多くは、〈明治維新〉後の一五〇年の間に失われてしまったのではなからうか。この一五〇年間とは、日本社会が近代社会の仲間に入ってからの一五〇年間ということであるが、一五〇年の間に、私たちは真の幸福感をどれほど実感できたであら

うか、と思わざるを得ない。

戦争の悲惨さ、差別と格差の酷さ、追い立てられるように前へ前へと進むことを強いられている生活、弱者を社会不適合者として切り捨てる社会——このように、近代社会とは実に苛酷な社会であったのであり、そしてその行き着く先があの原爆事故とその後の対応であったと言える。それに比べて、『逝きし世の面影』で語られている、近代に入る直前の日本社会は、実に穏やかで優しい社会であった。私たちは、〈明治維新〉後の一五〇年、すなわち日本が近代社会となつてからの一五〇年間のあり方と決別し、『逝きし世の面影』で語られているようなあり方に学びながら、新たな社会像、生活像を模索するべきではないだろうか。それとともに、忘れてならないのが、この一五〇年間とは絶対主義的あるいは象徴との違いはあれ、近代天皇制が続いてきた期間であるということだ。この天皇制、とくに象徴天皇制をどう捉えるべきだろうか。それについて次に考えてみたい。

二 連続する「象徴」天皇制

〈明治維新〉から百年の年を前にした一九六七年一月四日の

「朝日新聞」に、当時のオピニオンリーダーの一人であり、また「明治百年」を祝うことをいち早く提案した人物でもあった桑原武夫は、「明治百年を迎えて」と題する小文を発表している。桑原は、その百年の間に「人民主権の思想が根づきにくかったことは日本近代文化の弱点」であるものの、しかし「明治維新は日本民族による世界史上にも稀れな近代化の達成であった」と述べ、以前の文章「明治の再評価」（「朝日新聞」、一九五六・一・一）に言及して、そこでの自説に変更が無いことを確認している。それは、西洋の古典的ブルジョワ革命と対比して明治維新の「欠点のみをあげる」ような論を展開するのはなく、「明治維新」を「後進国型のブルジョワ革命」と認め、明治以後の日本には多くの欠点と矛盾があったけれど、「明治の革命は巨視的にみて、一つの偉大な民族的達成であったと認める」べきである、という主張であった。

この桑原武夫の論は、桑原自身は言及していないが、戦前昭和で言えはいわゆる労農派の〈明治維新〉論に重なるであろう。労農派の論とは、何の条件も付けずに、〈明治維新〉はブルジョワ革命であった、とする論である。

それに対して、〈明治維新〉はブルジョワ革命であったことを認めるものの、それは極めて不徹底な革命でしかなかったと

性格づけたのが、岩波書店が刊行した『日本資本主義発達史講座』（一九三二・五―一九三三・八）に執筆した、講座派と言われる経済学者や歴史学者たちであった。彼らによれば、小作農が農民の圧倒的多数を占めるという半封建的土地所有に基づく農業が一方にあり、他方では小作農たちから収奪した余剰利益を工業とりわけ軍需工業に投資することで日本の資本主義は成り立っていて、このように半封建的要素と資本主義的要素との均衡の上に天皇制が立っているという点において、天皇制国家は絶対主義的な性格を持っていたのである。戦前の天皇制国家を絶対主義的と捉えた講座派の見解の方が、おおむね妥当しているのではないかと私は考えている。

もちろん、戦前昭和においては「天皇制」という言葉などは遣えなかったわけで、実際にも講座派学者たちの論文には「天皇制」という言葉は無いのだが、論文の文脈から「天皇制」を意味していることを理解することができるし、また、戦後になって講座派の学者たちが、かつての論文の文意を明確にするために「天皇制」という言葉を加筆していることから、やはりそうであったことを知ることができる。

おそらく、労農派と講座派との見解は、一方が正しくて他方が間違っているというのではなく、観点の取り方によって正

否が別れる性質のものであろう。ただ、両者ともに残念なのは、当時としては当然のことであつたが、天皇制についての深い分析がなされていないことである。とくに日本共産党と繋がりがあつた講座派にとつてはそのことは、むしろ致命的であつたと言へる。なぜなら、コミンテルンからのいわゆる二七年テーゼおよび三二年テーゼにおいて、日本共産党は天皇制（二七年テーゼでは「君主制」と言われていた）に対する闘争を指示されていたからである。そのことについて伊藤は、『天皇制と社会主義』（勁草書房、一九八八・三）でこう述べている、「日本におけるプロレタリア革命は天皇制との対決を避けて通れないということのみならずから決心して言いだすまえに、コミンテルンから命令されてしまった」と。

その後の彼らが、天皇制国家によっていかに残忍で且つ狡猾な弾圧を受けて敗退していったかは、よく知られていることであるが、それにも拘わらず、彼らの組織から除名された神山茂夫が一九四七年に刊行した『天皇制に関する理論的諸問題』（葦書房）などの例外を除いて、彼らやその末裔たちは、その後も天皇制の問題を正面から深く追究したことは無かつたのではないだろうか。

ここで再び「明治百年」の問題に戻るならば、「明治百年」

を言祝ぎたがつた側はともかく、それと対抗すべく「戦後二十年」を問題にしようとした側も、なぜ「明治百年」のその近代天皇制の問題を論おうとしなかつたのであろうか。「明治百年」の歴史とは、近代の天皇制（絶対主義的天皇制、象徴天皇制の違いはあれ）の歴史と重なっていたわけで、たとえ敵対する側が盛んに鼓吹していたことであつたにせよ、そもそも明治という元号を用いて「明治百年」ということが言われていた以上、天皇制の問題が議論の俎上に上つて良かつたはずである。ひよつとすると、絶対主義的天皇制の命脈が敗戦によつて絶たれた以上、改めて象徴天皇制のことを問題にすることは無い、と「戦後二十年」の論者たちは思ったのかも知れない。あるいは、戦時中には人々の日常の挙措までも縛つていたと言える絶対主義的天皇制、そして人々の精神を戦争の狂気に動員したと言えるその絶対主義的天皇制が無くなり、今は象徴天皇制になつた以上、それは政治的には何の効力も無いはずであるから論う必要はない、と判断したとも考えられる。

しかしながら、本当に効力が無くなつたと言えるであろうか。天皇制は一九四五年で一旦は途切れて、全く新しいものに変つたのだ、と果たして言い切れるだろうか。

菅孝行が論考「現代日本の政治的権力と天皇の機能——「象徴天皇制」とはなにか」（菅孝行編『叢論日本天皇制 I 現代国家と天皇制』（柘植書房、一九八七・三）所収）で、どんな制限君主であっても王たる者は、「必ず国家と国民統合の象徴としての機能をはたすのであり、それは戦前の日本君主制においても例外ではなかった」と述べているように、「象徴」は戦後の日本国家に固有のものではないのである。戦前においては天皇は主権者であるとともに「象徴」でもあったのだ。戦後では前面に出て来たとと言える。つまり、注意したいのは、「象徴」という点において戦前の天皇制と戦後のそれとは連続しているということだ。

だからたとえば、そのことをよく理解していたと思われる松本清張は、戦前の天皇制が山県有朋たちによる作偽的な言わば設計作品であったことを、ノンフィクション・ノベルと言うべき『象徴の設計』（一九六二・三―一九六三・六）という作品で説得力ある叙述で描いているのだが、そこで語られているのが明治の天皇制の「設計」についてであるのに、それはやはり「象徴の設計」（傍点・引用者）であったと言っているのである。

このことに関して、伊藤晃は『国民の天皇』論の系譜 象

徴天皇制への道』（社会評論社、二〇一五・一二）で、「象徴」としての天皇は今も国民一体形成の重要な媒介者であり、社会の矛盾の緩衝者であるとして、次のように述べている。「（略）私は、「国民の天皇」をめざす戦後天皇制を戦前との断絶に重点をおいて見るわけにはいかないと思う。だがそれは、「古い権力的天皇制」が残ったというだけのことではない。むしろ、戦後天皇制の戦後民主主義と共存しうる面が戦前に起源をもっているのではないかということだ」と。伊藤晃はその戦前の「起源」を、美濃部達吉の論敵であった法学者の上杉慎吉の学説に見ている。その学説は、「天皇と国民との直結によって一つの意志を作り出す」という「天皇主義ポピュリズム」の学説であった。

たしかに君民一体のあり方は、大日本帝国憲法よりも日本国憲法の方に端的に語られていると言える。よく知られているように、その第一条には、「天皇は、日本国の象徴であり日本国民の統合の象徴であつて、この地位は、主権の存する日本国民の総意に基く。」とある。この条は、日本人が一人一人別々の存在である私人を超えて国民としてまとまるときには、天皇を媒介にして国民としての一体性を構築するということを語っているのである。このことについて伊藤晃は、それは主権者となった国民がその総意をもって天皇の地位を根拠づけることで

あり、「その国民の心の総体は天皇を志向する、ということだ」として、次のように述べている。「これはつまり、万世一系の国体を君民一体・万民翼賛と統合することで国民イデオロギー化しようとする、明治以降の国体思想の一つの流れを汲んだものだ」と。

つまり、明治から平成の今日に至るまで、天皇は国民統合の「象徴」として君臨し続けたのである。私たちは、戦後民主主義と言われる体制と象徴天皇制とが融和的であるということに眼を向けなければならない。

そのことについては、白井聡が『国体論 菊と星条旗』（集英社新書、二〇一八・四）で説得力ある論を展開している。その書で白井聡は、新憲法を中心に持つ戦後民主主義は、象徴天皇制とワンセットのものとして生まれているとして、戦後民主主義が危機に瀕することは象徴天皇制も危機的狀態におちいることである、と述べている。だから、暗愚な宰相安倍晋三のもとに進んでいる、戦後民主主義を蔑する（あだ）方（かた）は、すなわち象徴天皇制の危機でもあると見て、平成天皇明仁は生前退位の話題に包んでその危機感を国民に対して直接に語ったと言えようか。

ともかくも、たしかにたとえば平和主義を謳った日本国憲法第九条は、第一条の天皇条項とセットになって国民に示された

のである。だから白井聡が同書で、「天皇制民主主義の成立とは、『国体護持』（変容を通過しつつも）そのものである」と述べていることは首肯できるだろう。「国体」は「象徴」の力を持ったまま、戦後も護持されたのである。ただ、「国体」という言葉は、やはり同書で述べられているように、「それはただか「天皇を中心とする政治秩序」というような抽象的な事柄を意味するにすぎない」ものであって、神秘化して受け取ってはならない。

『国体論 菊と星条旗』における注意すべき論述は他にもあって、天皇制の存続が憲法第九条とセットであったことだけでなく、日米安保体制ともセットであったことを指摘していることである。白井聡によれば、昭和天皇裕仁はそのことを当時の政府首脳陣の誰よりもよく理解していたのである。たしかにそうであつたらう。たとえば、昭和天皇裕仁は戦後において米軍の沖縄駐留をマッカーサーに提案したのである。これはむしろ、日本国憲法で禁じられている天皇の政治行為であるが、死ぬまで新憲法を理解しようと全くしなかったと言つてよい裕仁には、それが日本国憲法違反だという意識さえ無かつたであろう。とにかく、日米安保体制は「天皇制の存続」を保証するものでもあったのである。白井聡はこう述べている、「つまり、天皇制の存続と平和憲法と沖縄の犠牲化は三位一体を成してお

り、その三位一体に付けられた名前が日米安保体制（＝戦後の国体の基礎）にほかならない」と。

だから、日米安保体制を批判する人間は、象徴天皇制をも批判の俎上に載せなければならないのである。象徴天皇制の問題を括弧で括って不問に付してはならない。そのことに関連して思い起こされるのは、文学者の坂口安吾が「続墮落論」（一九四六・一）において天皇制の内奥の秘密を鮮やかに暴いたことである。安吾はこう述べている。「自分自らを神と称し絶対の尊厳を人民に要求することは不可能だ。だが、自分が天皇にぬかずくことによって天皇を神たらしめ、それを人民に押しつけることは可能なのである。そこで彼等は天皇の擁立を自分勝手にやりながら、天皇の尊厳を人民に強要し、その尊厳を利用して号令していた」と。たしかに、そのようにして戦前の天皇制は機能していた。そのように明治の山県有朋たちは「設計」したのである。因みに、このような天皇制のあり方は、新興宗教の教祖と取り巻きのあり方に酷似しているのである。そして現在においても、反動的な政治勢力はそのようなことを画策するのではないかと想像されなくはない。

このように見えてくると、「象徴」天皇制という点においては、戦前の絶対主義的天皇制と戦後民主主義体制とは、実は根底的

なところにおいて連続していることが、改めて了解されてくるであろう。（明治維新）一五〇年あるいは日本における近代一五〇年とは、天皇制一五〇年の歴史でもあった。今、平成天皇の生前退位と改元のこととが大きな話題として浮上ってきていて、再び私たちは天皇制の問題を突き付けられていると言える。もちろん、天皇制の問題を現在において問いつめる場合にも、昭和のあの一五年戦争と昭和天皇裕仁との関わり、つまりは彼の戦争責任の問題を抜きにすることはできない。そして、それは明治一五〇年の歴史の総体を深甚に考えることである。高橋彬は『安倍政権 総括』（牧歌舎、二〇一七・六）で、「明治以来の戦前体制を、侵略戦争についての反省と民主主義の視点から総括し直すことは、日本の統治体制を昔に戻そうとする右傾化を阻止し、反革命の動きを封ずる為にも必要な作業である」と述べているが、まさにそうである。

その際、天皇制に対する批判は、中野重治が小説「五勺の酒」（一九四七・一）でそこに登場する初老を思わせる「中学校長」に語らせているように、高い地平において成されなければならない。「中学校長」は言っている、天皇制への批判は「天皇その人の人間的救済の問題」でもあるべきで、「恥ずべき天皇制の頹廢から天皇を革命的に解放すること、そのことなしにどこ

に半封建制からの国民の革命的解放があるだろう」と。たしかに私たちは、天皇を天皇制から解放するためにも天皇制を廃絶するべきなのである。それが、『明治維新』一五〇年に改めて確認するべきことではないだろうか。

三 現代社会と『資本論』

〈明治維新〉が完了する一年前の一八六七年は、マルクスが『資本論』第一巻を刊行した年である。マルクスが資本主義のメカニズムを解明したその一年後に、名実ともに日本社会は資本主義の道を歩み始めたのである。今年には『資本論』第一巻の初版本が刊行されて一五一年になるが、その資本主義は、以前と形態と性格を少しは変えながらも、しかし基本的なところではその本質に変化はなく、現代に至っていると言えよう。つまり現代の資本主義は、マルクスが『資本論』で明らかにした事態に、ほとんど変更を加える必要はないままに今日に至っているのである。別言すれば、『資本論』は今なお資本主義批判において効力を持っていると言えるのである。そして、今なおそうであるというのは、やはり残念なことである。

私たちは資本主義の主要な問題を克服することから程遠く、

その逆に現代社会では、資本主義は多くの人々を悲惨な状況に陥らせているのである。その端的な現象が格差社会と言われている事態である。さらには、今ではすでに格差社会という次元も超えるような事態にまで至っているようである。

格差社会の問題は、前世紀末から経済学者や社会学者が指摘し始めていたのだが、現在はその格差の事態はさらに一層悪化しているのである。社会学者の橋本健二は『新・日本の階級社会』（講談社現代新書、二〇一八・一）で、格差拡大が始まったのは一九八〇年前後からであり、それはすでに四〇年近くも続いている、しかも富裕層と貧困層との格差の階層が固定化していることを指摘して、次のように述べている。「こうした意味で現代の日本社会は、もはや「格差社会」などという生ぬるい言葉で形容すべきものではない。それは明らかに、「階級社会」なのである」と。そして、労働者階級が「資本主義社会の下層階級としての性格を失ったわけではない」としつつも、さらにその正規労働者の下にアンダークラスの人々がいて、この層の人々は長時間営業の外食産業やコンビニ、ディスカウントショップ、あるいは宅配などの流通業で低賃金労働に従事していると述べている。このアンダークラスの人々は、『共産党宣言』などで語られていたルンペン・プロレタリアートと呼ばれてい

た層に近いと言っているだろう。

現代の私たちは、マルクスが生きた一九世紀の時代に逆戻りしたのかも知れない。

第二次大戦後のかなりの期間、資本主義陣営は社会主義陣営との対抗上、社会福祉を充実しなければならなかった（そうしなければ、革命が起きる！）。だから資本主義国家は、ともかくも福祉国家を標榜していたのである。経済政策も、労働者の福利厚生を重視するマッシュアルやピグーなどの厚生経済学を組み込みながら立案されることもあった。しかし、一九九〇年代以降に、すなわち旧ソ連や東欧の社会主義政権が崩壊してから、言わば〈敵〉がいなくなったからであろう、安心して資本主義はグローバリズムや新自由主義の名の下に、やりたい放題のことをやり、格差、貧困、環境破壊などの多くの災厄を世界中に撒き散らしてきたのである。その結果、二一世紀の世界は、『資本論』で語られているような事柄が、そのまま現出しているような事態になったのである。ポストモダンズム全盛期の頃には、『資本論』で論じられていた問題は、高度資本主義社会によって克服されたのであって、『資本論』さらにはマルクスの思想は前世紀の遺物である、といった言説が、盛んに語られたことがあった。しかし、事態はそれとは逆に進んだのである。

本来なら、『資本論』が古びた本になる方が望ましいのだ。もしそうならば、資本主義の問題が克服されたことになるからだ。だが、残念ながら、今はまだ『資本論』の時代なのである。

哲学が専門の熊野純彦は『マルクス 資本論の哲学』（岩波新書、二〇一八・二）で、『資本論』を読むとは、ひとつには、マルクスの見てとっていた資本制の原初の光景、その暴力的な原像を、現在の風景のなかにも見とけることです」としているが、経済学者の浜矩子は『ドアホノミクスの断末魔』（角川新書、二〇一七・六）でその「見とどけ」を行っている。なお、『ドアホノミクス』というのは、いわゆるアベノミクスが「アホ」の経済政策だという浜氏の判断から言い換えられた「アホノミクス」という造語に、関西弁の強意の接頭語「ど」を付けた言葉である。

浜氏は、いわゆる「働き方改革」では自由で多様な労働ということが言われているが、それは実は長時間労働と苛酷な職場環境を連想させ、それは『資本論』の第一巻第10章の「二節」を読むようである、と述べている。ただ、浜氏は「第10章」としているが、おそらくこれは浜氏の記憶違いであろう。正確には、『資本論』第一巻の「第8章 労働日」で語られていることを指していると考えられる。たとえばマルクスはそこで、「資

本は、生命力の集中、恢復、更新のための健康な睡眠を、絶對的に消耗しきつた有機体の蘇生が、必要不可欠とするだけの時間の凝縮に圧縮する」として、「労働力の日々可能な最大支出」を、たとえそれが労働者にとつて無理で不健康なものであろうと、資本は引き出そうとすると述べている。そして、「資本は、労働力の寿命を問題にしない。資本が関心をもつのは、ただもつばら、一労働日に流動化されうる労働力の最大限のみである」(向坂逸郎訳)、と。

要するに、一九世紀の資本家たちは、労働者が健康を損なつても、氣力体力の限界まで労働者を働かせたのである。問題なのは、この一九世紀の労働のあり方が、昨今のたとえば派遣労働者の労働状況などかなり重なることである。そのことは、労働社会学が専門の今野晴貴による『ブラック企業2』(文春新書、二〇一五)や、経済記者の竹信三恵子の『ルポ雇用劣化不況』(岩波新書、二〇〇九・四)などの報告を読めば了解できる。経済地理学が専門の著名な学者であるデヴィッド・ハーヴェイも『資本の《謎》 世界金融恐慌と21世紀資本主義』(森田成也他訳、作品社、二〇一七・二)で、「(略)今日の状況はかつてないほどにマルクスが描き出した様相に近い物になっている」と述べている。

そのことは現代日本文学の小説作品からも読み取ることができる。たとえば、第一五回芥川賞を受賞した村田紗耶香の『コンビニ人間』(文芸春秋、二〇一六七)である。芥川賞の選評で川上弘美や山田詠美が指摘しているように、この小説には(笑い)の要素もけつこうあつて、物語は軽やかに展開していくのであるが、現代社会における(人間疎外)の様相を掘り取つて描いているのである。

主人公の古倉恵子は現在三六歳で、コンビニのバイトで生活している。恵子は幼い時から人との常識的な対応が出来ず、いろいろとトラブルを起こすことがあつた。彼女には「普通」の感覚、対応ということが分からなかったのである。ところが、大学に入学しコンビニでバイトをし始めてからは、コンビニの世界の中だけでは「普通の人間になれる」のであつた。彼女の言葉で言えば、「世界の正常な部品としての私」になれるのである。それはコンビニには「完璧なマニュアル」があり、そのマニュアル通りに動けばいいからであつた。

もつとも、コンビニに勤めるようになって、恵子には自分の中に言わば常識の規格外の要素が有ることに変わりはない。しかし、その要素を抑えていることに恵子是不満を感じていないのである。恵子は言う、「つまり、皆の中にある、『普通

の人間』という架空の生き物を演じるんです」と。さらにこうも言う、「正常な世界はとても強引だから、異物は静かに削除される」と。しかし恵子は、「架空の生き物を演じる」ことによって、「削除」されないようにしているわけである。

ここまでの話でも、この小説はすでに重要な問題を語っている。そもそも、「普通」や「正常」とは何だろうか、マニユアル通りに動いていさえすれば、「普通」「正常」と認められるのならば、思考や懷疑など一切せずに時代社会の規範に唯々諾々と従うことが「正常」ということなのか、「普通」や「正常」というのは、実は「異物」を「削除」することで成り立っているものではないのか、というような問題である。

物語は、コンビニのバイト店員として白羽^{しらば}という男性が加わってきたところから新たな展開がある。やがて恵子と白羽は、恋愛感情も性的関係も一切抜きにした同棲生活を始めるのだが、興味深いのは「異物」を排除する社会のあり方に白羽は憤っていて、彼によればそのあり方は「縄文時代」から変わっていきなく、白羽自身は排除される側にいると思っている。恵子と白羽とは、置かれた状況にほとんど変わりは無いのだが、白羽はそれに怒りを持っているのに対して、恵子の方はその状況をむしろ嬉々として受け入れているのである。

物語の終盤で、二人は喧嘩することになる。白羽はそういう恵子のことを、「気持ちが悪い。お前なんか、人間じゃない」と詰るのだが、その難詰に何の痛痒も感じない恵子は、「私は人間である以上にコンビニ店員なんです。(略)私の細胞全部が、コンビニのために存在しているんです」と言い、「私はコンビニ店員という動物なんです」と言う。

こうして見てくると、この小説は吉村萬壺が「普通」という化けもの(『文学界』二〇一六・九)で指摘しているように、「叫び出したくなるほどの問題意識に満ちた、恐ろしい作品」に思われてくる。物語の中で恵子は、自分を「形成」しているのは自分の周囲の人たちで、自分には固有の「私」など無いのだと思うが、ただ周りの人たちも服装や話し方を含めて、やはり他の周囲の人たちから「伝染」されたものを受け入れているだけではないかと思う。恵子だけでなく他の人たちも、固有の「私」などはどうも無いらしいのである。

「正常」や「普通」に慣れ親しんでいくことに生き甲斐さえ感じている、「コンビニ店員という動物」の恵子を中心に、周囲からの「伝染」にも気づいていない人たちのあり方なども描いた『コンビニ人間』の世界は、以前流行した言葉で言うならば、〈人間疎外〉の極点を描いたものということになるかも知

れない。また、飼い慣らされることに喜びを見出している恵子には、「コンビニの「声」」さえ聞こえてくるのである。これはほとんど宗教的な洗脳の世界とも言えよう。

先に述べたように、この小説は、〈笑い〉の要素もあつて明るい筆致で展開するが、実は現代社会と現代人の、その恐ろしい実相が描かれている小説である。もちろん、この小説における作者の眼は、現代の資本主義社会の問題まで届いてはいない。しかし、物語の背景にそれが厳然とあることは言うまでもない。事態は、ここまで来たのである。

では私たちは、そのような事態にどう立ち向かえばいいだろうか。

ハーヴェイは『資本の〈謎〉 世界金融恐慌と21世紀資本主義』（前掲）で、「（略）すべての者にとって利益となるような倫理的で非搾取的で社会的な公正な資本主義というのは不可能だということである」と語っている。そして、「何らかのオルタナティブな社会秩序」の可能性を示唆しながら、それが「反資本主義的転換」であると語る。そしてハーヴェイは、社会主義や共産主義という言葉遣わず、それが「ラディカルな平等主義」であることを語り、「共同所有の権利というまったく新しい概念」が要請されるとも述べている。

もちろん、このような提言は抽象的たらざるを得ない。だから、その目指すべき将来の具体的な社会像は、「反資本主義」の現実的運動の中で構築されていくべきである。マルクスとエンゲルスも『ドイツ・イデオロギー』（全集第三巻）で、「共産主義はわれわれにとってはおつくりだされるべきなんらかの状態、現実が^①則すべき「であるような」なんらかの理想ではない。われわれが共産主義とよぶところのものは現在の状態を廃止する現実的運動のことである」（傍点・原文）と述べている。なるほど、そうであろう。私たちは、『資本論』から学びつつ「反資本主義」運動の中で、新たな社会像の展望を拓いていかなければならない。なお、最後に付け加えるならば、その新たな社会像においては原発などが皆無であることは言うまでもない。

〔付記〕 本稿は「週刊 新社会」九八六号（二〇一六・八）、一〇七六号（二〇一八・八）、一〇七七号（同）、「季報唯物論研究」一四四号（二〇一八・八）、「千年紀文学」一二三三号（二〇一八・七）に掲載した小論を加筆訂正して一つの論文にまとめたものである。

（あやめ ひろはる／本学教授）